

W KRĘGU INSPIRACJI
BIBLIJNYCH

TEMATY I KONTEKSTY NR 6 (11) /2016

„Tyś kształt człeka nad insze stworzenia ozdobił”. Dobro stworzenia i zło grzechu w pieśniach psalmicznych *Niepróżnującego próżnowania* Wespazjana Kochowskiego

Michał Gołębiowski

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

”Thou hath ebellished the shape of man over all creation”. On the Good of Creation and the Evil of Sin Based on Psalmic Cantos in *Niepróżnujące próżnowanie* by Wespazjan Kochowski

Abstract: The study is devoted to the issues of eulogy of the world and contempt of the temporal and sinful condition of man based on “psalmic cantos” in *Niepróżnujące próżnowanie* [Not Idling Idleness] by Wespazjan Kochowski. As I try to prove, the religious attitude of the Sarmatian poet indicates continuity of patristic tradition, especially the so-called “golden era” of the Fathers of the Church (turn of the fourth and fifth centuries). Kochowski’s theological vision contained in the song *Everything from Heaven* and in the poetic series *To the Penitent* is based on the dichotomy between the original perfection of creation and the need for God’s healing grace.

Key words: Wespazjan Kochowski, *Niepróżnujące próżnowanie*, Augustine of Hippo, baroque, psalmic cantos, sin, penance, expiation

Słowa kluczowe: Wespazjan Kochowski, *Niepróżnujące próżnowanie*, Augustyn z Hippony, barok, psalm, grzech, pokuta, ekspiacja

1. Kochowski jako psalmista

W dziewiątej księdze *Wyznań* świętego Augustyna padają znamienne słowa:

Jakże do Ciebie wołałem owymi psalmami i jak się od nich zapalałem miłością do Ciebie, jakże pragnąłem je na cały świat rozgłosić, aby wszelką pychę ludzką pokonały. A przecież one już we wszystkich krajach rozbrzmiewają i nikt się nie może osłonić przed Twoim żarem. Z jakim bólem, z jak gwałtownym oburzeniem myślałem o manichejczykach, a za chwilę się nad nimi litowałem, że nie znają leczących nas sakramentów [...]. Myślałem, że byłoby dobrze, gdyby bez mojej wiedzy stali właśnie wtedy gdzieś w pobliżu, gdyby widzieli moją twarz i słyszeli mój głos, kiedy odczytywałem czwarty psalm¹.

¹ Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 2008, s. 249–250.

Przytoczona wypowiedź biskupa Hippony odsłania wszystko to, co przez kolejne stulecia (a więc także w dobie wczesnej nowożytności) stało u podstaw katolickiego modelu lektury pieśni Dawidowych: najpierw medytacja (*meditatio*), a następnie nauka (*doctrina*), nie tylko w sensie tzw. wykładni wiary, ale zwłaszcza w apostołskim, perswazyjnym i apologetycznym znaczeniu tego słowa. Wystarczy wspomnieć wyjątkową rolę *Księgi Psalmów* jako kancjonału wspólnoty Kościoła, zwłaszcza w trudnych momentach dziejowych, włączenie jej w orbitę sarmackiego mistycyzmu, polemik wyznaniowych, a nawet reform wewnątrzkościelnych². Podobnie rzecz się miała z tworzonymi coraz częściej w XVII w. „pieśniami na kształt psalmu” oraz z parafrazami biblijnych psalmów. Kochowski uważał ponadto, że krzewienie wiary katolickiej jest najwyższym powołaniem poetyckim³. Jednocześnie dla większości dziewiętnastowiecznych omówień *Niepróżnujące próżnowanie* to przede wszystkim głos wspólnoty, w którym indywidualność twórcza zesła na dalszy plan względem przekazywanych wzorców duchowych, kulturowych, apologetycznych. Dzięki temu dzieło poety z Kochowa stało się źródłem wiedzy na temat ówczesnej mentalności szlacheckiej oraz tożsamości katolickiej dawnej Rzeczypospolitej⁴. Podstawy ku temu dała *Psalmodia polska*, słusznie odczytywana jako testament poetycki, w którym „indywidualne poczucie winy” przenosi się „na analizę sarmackiej zbiorowości, a przekonanie, że wszyscy «odstąpili zakonu», otrzymuje wykładnię społeczną”⁵. Władysław Nehring podkreślał: „rzadko który poeta polski reprezentuje tak wiernie wiek swój, rzadko który jedno- czy w sobie tak bardzo rozstrzelone promienie ducha czasu”⁶. Ten dobrze utrwalony w tradycji badawczej obraz Kochowskiego zachował aktualność

² Np. postanowienie synodu piotrkowskiego z 1621 r., aby wszyscy biskupi postarali się o druk polskojęzycznego *Psalterza* jako księgi liturgicznej. Zob. M. Buliński, *Historia Kościoła polskiego*, t. 2, Kraków 1874, s. 506.

³ C. Hernas, *Barok*, Warszawa 1999, s. 222. Z drugiej strony Kochowski żywi „przekonanie o niezależności artysty i nadrzędności artystycznego celu literatury; ocena dorobku poetów musi być wolna od kryterium wyznaniowego, a sam proces twórczy nie może bezwzględnie podlegać naciskowi programu wywiedzionego z ideologii religijnej” (K. Meller, *Bando na aryjany Wespazjana Kochowskiego. Między konfederacjami*, w: *Wespazjan Kochowski w kręgu kultury literackiej*, red. D. Chemperek, Lublin 2003, s. 81).

⁴ Erudycyjna literatura „nie powie wiele o tzw. klimacie opinii, o potocznych w środowisku szlacheckim poglądach, mentalności wspólnot religijnych. Dlatego warto wsłuchać się w «głosy wolne» opinii publicznej na temat rozróżnienia w wierze, zarówno katolików, jak i protestantów. Cenne zdają się też, nieliczne niestety, świadectwa literackie, mimo ich oczywistej konwencjonalności. Drobne wiersze, jak *Bando* i utwory mu podobne, adresowane do szerszego kręgu czytelników wierniej oddają sady, które ucierały się przez czas dłuższy i formowały w repertuar obrazów przechowywany w zbiorowej pamięci” (K. Meller, dz. cyt., s. 77). Zob. też: K. Koehler, *Wespazjan Kochowski – wiersze maryjne w Niepróżnującym próżnowaniu*, w: *Średniowiecze – Renesans – Barok*, red. J.S. Gruchała, t. 3, Kraków 1999, s. 239.

⁵ C. Hernas, dz. cyt., s. 233.

⁶ W. Nehring, *Studia literackie*, Poznań 1884, s. 83.

nawet w świetle nowego stanu badań; właściwie do dziś kategoria „typowości” stanowi klucz do jego poezji⁷.

Kwestia religijności Kochowskiego, w opinii wielu arcykatolika⁸, niewątpliwie siedemnastowiecznego sarmaty *par excellence*, skrywa pewną niejasność. W dostępnej literaturze przedmiotu można się spotkać z dwoma zasadniczo różnymi ujęciami, z których jedno całościowo ocenia Kochowskiego jako „nietoleranta” i „fanatyka”⁹, drugie oznajmia z kolei, że „fanatykiem nie był”¹⁰. Oczywiście, biorąc pod uwagę reprezentatywność autora *Niepróżnującego próżnowania* dla ideologii stanu szlacheckiego, problem ten pociąga za sobą uogólnione pytanie zarówno o kształt poezji religijnej polskiego *seicenta*, jak również o świadomość katolicką ówczesnej Rzeczypospolitej. Zdaniem Stefana Zabłockiego wiek XVII był czasem „ekspansji elementu polskiego na wschód, połączonego z jednoczesnym zanikiem jagiellońskiej tolerancji religijnej i liberalizmu”¹¹. Z dostępnej spuścizny literackiej wynika natomiast, że Kochowski zasadniczo nie odbiegał od typowego szlachcica swoich czasów, który kult religijny kojarzył z doczesną potęgą Kościoła¹², przejętego nieco zwulgaryzowaną wersją Augustyńskiej idei *Civitas Dei*.

Tak oto w atmosferze sarmackiej dewocji powstawało kilka pieśni „na kształt psalmu”, czyli łącznie jedenaście wierszowanych całości, owoc indywidualnej medytacji nad tekstem biblijnym. Chociaż badacze podkreślają, że duchowość Kochowskiego ukształtowały nie książki, ale życiowe doświadczenia, to nie bez wpływu pozostaje wszakże fakt, iż uczył się on w szkole jezuickiej, u jezuitę się spowiadał, zaś na niedzielną mszę uczęszczał do kościoła bernardynów¹³. Poeta posiadał więc znajomość łaciny, obiegowych maksym pisarzy chrześcijańskiej starożytności i średniowiecza, a także literatury ascetyczno-mistycznej przeznaczonej pierwotnie dla zgromadzeń zakonnych, z czasem jednak obficie proponowanej świeckim¹⁴.

W artykule niniejszym skupię się na tych spośród „pieśni na kształt psalmu”, których tematyką jest człowiek i jego natura w relacji do świata, początku stworzenia i jego eschatologicznego celu, grzechu oraz łaski.

⁷ K. Koehler, dz. cyt., s. 240.

⁸ Zob. J. Pelc, *Zbigniew Morsztyn na tle poezji polskiej XVII w.*, Warszawa 1973, s. 26.

⁹ J. Starnawski, *Wespazjan Kochowski*, Wrocław 1988, s. 21–22.

¹⁰ S. Turowski, *Wespazjan Kochowski na tle współczesnem jako poeta*, Lwów 1908, s. 101.

¹¹ S. Zabłocki, *Od prerenesansu do oświecenia*, Warszawa 1976, s. 213.

¹² „Przewyciężenie na soborze trydenckim kryzysu wewnętrznego, spowodowanego przez reformację, dzięki ustaleniu katolickiej doktryny oraz programu reform ożywiło w Kościele poczucie pewności siebie [...]. Skłaniały do tego pewność posiadania prawdy, utrata poczucia winy i niepewności zbawienia, złudzenie hegemonii duchowej, barokowy kult władców i papieży, nadmierny optymizm” (K. Panuś, *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007, s. 242).

¹³ S. Tarnowski, *Wespazjan Kochowski*, „Kronika Rodzinna” 1877, cyt. za: K. Koehler, dz. cyt., s. 242–243.

¹⁴ K. Górski, *Życie wewnętrzne i religijność ogółu społeczeństwa, w: Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor i Z. Obertyński, t. 1, Poznań 1974, s. 359.

Okazuje się bowiem, że niegdyś spór Pelagiusza z Augustynem znajduje (oczywiście pośrednio!) w poezji polskiego baroku ciekawą i barwną realizację.

2. *Wszystko z nieba*, czyli wartość doczesności

Początkowe trzy strofy utworu odsyłają do Psalmu 23 (22) o incipicie *Dominus pascit me...*, określonego w rejestrze Jakuba Wujka jako „chwały Boże z strony osobliwej opatrności jego około dobrych i złych ludzi”¹⁵, w opisanu zaś: „wysławia dobrodziejstwa, które wziął od Pana, iż zawsze był i będzie bezpieczny pod obroną i opieką jego”¹⁶. Z dokładnej lektury wynika, że treści, jakie niesie kolejno pierwszy, drugi, trzeci werset biblijny odpowiadają treściom konstytuującym pierwszą, drugą i trzecią strofę pieśni Kochowskiego. Takiego charakteru nie mają już dalsze partie: częstokroć bliżej w nich do Horacego niż do Dawida, pomimo że nadrzędną formułą pieśni w dalszym ciągu pozostaje dziękczynienie skierowane do Boga. Kochowski wyraźnie podąża za paradygmatem liryki ziemiańskiej¹⁷. Pytanie: jak pożenić ideał ziemiański z potrydencką odnową religijną (wiadomo, że był to dylemat Stanisława Grochowskiego)¹⁸? Tylko ostatnia strofa zachowuje formę właściwą dla sporej części biblijnych psalmów, nie odnosi się jednak bezpośrednio ani do omawianego psalmu pasterskiego, ani do jakiegokolwiek innego spośród kanonu; podkreśla za to szczególny rys narodowy, a nawet patriotyzm lokalny („Ze mną-ć oddają dzięki Goleniowcy”¹⁹), który ze szczególną wyrazistością cechował katolicyzm sarmacki.

Zakończenie *Wszystkiego z nieba* dotyczy cudowności świata stworzonego przez Boga i przekazanego w ręce człowieka. Bóg jest natomiast szczodry, ale i roztropany w szafowaniu błogosławieństwa. Istotną wartością jest tu miara, równowaga (harmonia), która sięgając wymiaru ontologicznego, rzutuje również na etyczny wymiar bytowania w świecie. Blisko tu do perspektywy widzenia *universum*, o jakiej niegdyś pisał Kochanowski,

¹⁵ J. Wujek, *Tablica albo rejestr psalmów według rozmaitej ich materijnej: dla snadniejszego używania psalmów*, w: tegoż, *Psalterz Dawidów w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1594 roku*, red. J. Frankowski, Warszawa 1993, s. 31.

¹⁶ Tamże, s. 63.

¹⁷ Claude Backvis uważa wręcz Kochowskiego za „przedstawiciela *par excellence* ziemiańskiego, tradycjonalistycznego hedonizmu, zamkniętego na wszystko, co złożone, na wszelkie problemy i subtelności” (C. Backvis, *Szkice o kulturze staropolskiej*, tłum. A. Biernacki, Warszawa 1975, s. 333).

¹⁸ C. Hernas, dz. cyt., s. 41.

¹⁹ W. Kochowski, *Wszystko z nieba*, w: tegoż, *Utwory poetyckie. Wybór*, oprac. M. Eustachiewicz, Wrocław 1991, s. 72. Wszystkie cytaty utworów Kochowskiego pochodzą z tego wydania. Jeśli antologia M. Eustachiewicz nie zawiera omawianych wierszy, wówczas cytowane są one z pierwodruku, co zostało odnotowane w przypisie.

tyle że u jego siedemnastowiecznego ucznia horyzont jest węższy: dom i rodzinne Goleniowy. Proporcje i umiar, widoczne w świecie stworzonym, odbijają się w świecie moralnym, a następnie – w ziemiańskiej małej ojczyźnie. Innymi słowy: Bóg tą samą ręką zaprojektował nie tylko cały ogrom wszechświata, ale również lokalną przestrzeń „życia maluczkich”.

Wszystko z nieba nie jest pieśnią o mroku, ale o światłości, nie opiewa walki duchowej, na jakiej ukonstytuowany jest Psalm 23, ale rozkosze godziwego życia. Nawet eschatologiczna nadzieja zasugerowana przez Wujka w argumentie do wersetu szóstego: „abym mieszkał w domu Pańskim”, czyli „w królestwie niebieskim”, zastąpiona zostaje przez Kochowskiego prośbą o doczesne powodzenie. Optyka pochwały wiary katolickiej, przysłonięta następnie ideą moralnej i materialnej harmonii świata, teraz ustępuje pouczeniu o tym, co dobre i co prawdziwie cieszy na tym świecie. Sfery te przenikają się jednak wzajemnie, bowiem szczęśliwość jako wolność od lęku i smutku²⁰, jest też wolna od żądzy posiadania: radość daje to, co pochodzi z Bożej łaskawości, to, co skromne i małe. Nie jest to więc prosta pochwała doczesności i natury, ale raczej cnoty, która obecnemu życiu nadaje wartość.

Okazuje się zarazem, że poeta nie tylko zmienia optykę spojrzenia (Kościół, dostatnie życie, szczęście rodzinne), ale w dalszej części pieśni na różne sposoby rozwija także strofę inicjalną („Pan żywi ciało, Pan żywi i duszę”). Podobna myśl pojawiała się w refleksji moralnej niektórych Ojców Kościoła. Dla przykładu, Jan Chryzostom pisał: „Wszystko, co Bóg stworzył, dobre jest”, „nic nie ma być odrzucane, co się z podziękowaniem spożywa. Jeżeli jest stworzone przez Boga, to jest dobre”²¹. Kochowski wyznaje więc, że Bóg pastwiskiem czyni również ojczystą ziemię, wraz z całą jej doczesną płodnością i szczęściem życia rodzinnego, „albowiem – jak w innym miejscu głosi *Księga Psalmów* – Pan pokaże dobroć, a ziemia wyda swój owoc”²² (Ps 85, 13). Tym sposobem codzienność wyłania się z tekstu Kochowskiego jako druga strona *sacrum*, a kategoria „obfitości” zostaje odniesiona do dwóch równoległych sfer: ziemskiej i duchowej.

Dotychczasowe refleksje przywodzą na myśl starotestamentowe pojmowanie Bożego błogosławieństwa: bojaźń Boża zapewnia spokojny żywot, cnota stanowi „złotą zasadę” postępowania, a duchowe szczęście ma swój odpowiednik w świecie widzialnym. Między tym, co rodzi ziemia, a tym, co pochodzi z nieba, zachodzi komplementarność. Psalmiczną „paszę” kojarzy Kochowski z chlebem. Jak wyraźnie daje przy tym odczuć, nie chodzi jedy-

²⁰ Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, tłum. G. Kurylewicz i M. Antczak, Kęty 2006, s. 62.

²¹ Jan Złotousty, *Homilie na listy pasterskie Pawła i na List do Filemona*, tłum. T. Sinko, Kraków 1949, s. 120.

²² Cytaty biblijne podaję za: *Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu, według łacińskiego przekładu starego, w kościele powszechnym przyjętego, na polski język z nowu z pilnością przełożone [...] przez D. Jakuba Wujka z Wągrowca [...]*, Kraków 1599.

nie o chleb ziemski, którym ojciec rodziny karmi swoje dzieci i żonę, ale w równej mierze mowa o „chlebie życia” (J 6, 35), zgodnie ze szczególnym kultem eucharystycznym, jaki odznaczał sarmacką kulturę religijną²³. Pan, dając pokarm, „żywi ciało”, ale w dalszej kolejności: „żywi i duszę”. Czyż nie takiej duchowej treści dopatrywała się tradycja katolicka w ewangelicznym cudzie rozmnożenia chleba (zob. J 6, 1–15)?

Jako pieśń o rodzinie, *Wszystko z nieba* łączy się z innym utworem *Nie-próżnującego próżnowania*, bardzo mu bliską tematycznie pieśnią *Do domowych*. W istocie jest to pełna uwielbienia laudacja żony („Pół dusze mojej i głowy korono”²⁴), która jawi się jako uwieńczenie wszelkich Bożych darów („Mam przyjaciela, co od Boga dany”²⁵; w *Do domowych*: „W wszelkim doznany szczęściu, przyjacielu, / Z ordynacyjej dany mi niebieski”²⁶). „Kto znalazł żonę, znalazł dobro i zyskał upodobanie u Pana” (Prz 18, 22), mówi biblijna *Księga Przysłów*, dodając: „żona jest darem Pana” (Prz 19, 14). Poeta rozumuje pośrednio w kategoriach początku stworzenia (Rdz 2, 18: „uczynimy mu pomoc jemu podobną”), stąd tak istotne wskazanie na wspólnie przeżyte doświadczenie („w wszelkim doznany szczęściu”). Łączy się to z wyrażoną w *Do domowych* miłością i zgodą małżeńską jako najwyższym dobrem:

To me dostatki, miła moja żono,
W zgodzie żyć, droższe nad kolchickie rono,
Zamierzonego dopędziwszy wieku
Nie ciężka w zgodzie i umrzeć człowieku²⁷.

Wszystkie wymienione *loci communes* składają się na „złotą mierność” jako na podstawę ideologii ziemiańskiej. Tym samym kontynuowany zostaje przez Kochowskiego najistotniejszy skądinąd²⁸ składnik kultury renesansowej. Jak zauważa Stanisław Grzeszczuk, „poeci staropolscy wzbogacili szczęśliwość życia na wsi o cnotę (ubóstwo pomaga w praktykowaniu mądrości, zaś ład i harmonię dopełnia dobra żona), element w gruncie rzeczy

²³ „Eucharystyczna pobożność, którą tak silnie uwytłoczyła reforma trydencka, należała do charakterystycznych zjawisk barokowej religijności [...]. W Rzymie mężowie należący do stanu świeckiego łączyli się z sobą dla oddawania szczególnej czci Eucharystii” (H. Tüchle i C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, tłum. J. Piesiewicz, t. III, Warszawa 1986, s. 235–236); A. Czechowicz, *Katolicyzm sarmacki*, w: *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa 2009, s. 191.

²⁴ W. Kochowski, *Do domowych*, w: tegoż, *Utwory poetyckie...*, s. 140. Także ten motyw Kochowski przejął od swojego czarnońskiego mistrza. Na przykład w *Pieśni X z Księg wtórnych*: „Żona uczciwa – ozdoba mężowi/ I najpewniejsza podpora domowi:/ Na niej rząd wszystek, swego męża ona/ Głowy korona” (J. Kochanowski, *Pieśni*, oprac. L. Szczerbicka-Ślęk, Wrocław 1997, s. 70). Istnieją tu oczywiste zapożyczenia; „pół dusze mojej i głowy korono” Kochowskiego wiąże się z „ona głowy korona” u Kochanowskiego.

²⁵ W. Kochowski, *Wszystko z nieba*, dz. cyt., s. 72, w. 33.

²⁶ Tenże, *Do domowych*, dz. cyt., s. 140, w. 2–3.

²⁷ Tamże, s. 141, w. 33–36.

²⁸ S. Grzeszczuk, *Kochanowski i inni*, Katowice 1981, s. 18.

obcy Horacemu”²⁹. Kochowski, którego najwyższym dążeniem poetyckim było krzewienie wiary, pragnie pouczyć, że wszelkie dobro, wierność wierze katolickiej, urodzaj, cnota i małżeńska miłość jest owym „wszystkim”, co pochodzi „z nieba”.

3. *Do pokuty mającego się człowieka, czyli wzgarda doczesności*

Pierwszy z siedmiu chrześcijańskich psalmów³⁰ *Do pokuty mającego się człowieka* rozpoczyna wyznanie:

[...] zagniewany
Bardzo jest Odkupiciel, przeciw mnie kochany,
Żem zakon jego zdeptał złością i uporem,
A udałem się ścieżek mylnych świata torem³¹.

Jest to moment nawrócenia. Szkielet fabularny oraz wykorzystanie charakterystycznego dla literatury dewocyjnej zasobu pojęć pozwalają sądzić, że początek psalmu zamierzony został jako spowiedź wzorowana na życiu świętych patronów barokowej poezji religijnej: Marii Magdaleny, Hieronima czy Augustyna³². Szczególną rolę odegrał w tym przypadku również Ignacy Loyola, którego burzliwe dzieje promieniowały na życie wewnętrzne całej Europy³³, stając się w epoce baroku modelowym przykładem pokutnika, rycerza wiary i chrześcijanina.

Konwencja tego typu wyznania oparta była na kilku stałych elementach. Dzieje świętości zaczynają się więc od oddania marnośćom tego świata, u Kochowskiego konkretniej od słów: „Byłem wesół w kłopotach, w złej toni bezpieczny”³⁴; młodość pędzona jest wśród uciech miasta, w hazardzie i grzesznej zmysłowości.

²⁹ Tamże, s. 34.

³⁰ Wyrażenia „psalm chrześcijański” używam celowo na oznaczenie takiego „psalmu” (a więc oryginalnie gatunku literackiego uprawianego w kręgu religijnym judaizmu przedchrześcijańskiego), który zawiera bezpośrednie odwołania do tradycji chrześcijańskiej; chodzi tu np. o elementy sakramentologii katolickiej albo o wykorzystanie symboli krzyża, synostwa Bożego itd.

³¹ W. Kochowski, *Liryka polskie w Niepróżnującym próżnowaniu*, Kraków 1674, s. 76, w. 1–4.

³² Nie można zapomnieć chociażby ogrodu z poematu Kaspra Twardowskiego *Łódź młodzi*, który daje syntetyczne o tym pojęcie, np.: „Augustyn święty do pobocznej ściany./ Łańcuch mu wielki z grzechów ukowali/czarci, którym go mocno skrępowali,/ alić pokutą świętą podniecony...”; „Z serca Hieronim tam za swój grzech płacze”; „Cypryjan, wielkim przedtym czarownikiem/ będąc, a potem zacnym męczennikiem” (K. Twardowski, *Łódź młodzi*, wyd. R. Grześkowiak, Warszawa 1998, s. 49).

³³ K. Mrowcewicz, *Trivium poetów polskich epoki baroku: klasycyzm – manieryzm – barok*, Warszawa 2005, s. 47.

³⁴ W. Kochowski, *Liryka polskie...*, s. 88, w. 9.

Zbyt ufałem siłom swym, i na harcam kazał,
A w ułomnościach moich sobiemiem pobażał,
Rzeczka mając znikome, sny z nich się cieszyłem³⁵.

Człowiek doświadcza upadku: jasno wyeksponowany zostaje wówczas ten moment, w którym pokora ma szansę narodzić się na dnie nędzy, zarazem jednak śmiertelnie zraniona dusza (Ojcowie Kościoła i poeci wczesnonowożytni szeroko stosują tu metaforykę mortualną³⁶) nie potrafi o własnych siłach podnieść się po tak wielkiej klęsce. Wtedy to Bóg woła do człowieka, jak niegdyś w raju: „gdzieżeś?” (Rdz 3, 9), rozpoczynając swoisty dramat zbawienia.

Do pokuty mającego się człowieka stawia przed czytelnikiem dość wyabstrahowany obraz penitenta. Lakoniczne stwierdzenie: „udałem się ścieżek mylnych świata torem”³⁷, mogło wszakże ewokować u siedemnastowiecznego odbiorcy całą gamę skojarzeń. Pozbawiony biograficznego konkretności ton konfesyjny całego dzieła pozwala zarazem uczestniczyć czytelnikowi w rozgrywającym się dramacie. „Oto serce, Boże mój, to serce, na które wejrzałeś miłosiernie, gdy było na dnie przepaści” – pisał Augustyn. – „Wstrętne było, a kochałem je, kochałem zgubę moją”³⁸. Cykl Kochowskiego wprowadza w podobną sytuację. Analogiczne jest też rozdarcie wartości, np. augustiańskie zestawienia: „kochałem” – „zgubę”, „serce” – „wstrętne”, znajdują tu swój liryczny odpowiednik: „w troskach” – „z uciechą”, „w ciemniu” – „łóżę słałem”.

Ponadto dzieło sarmackiego poety, zasadniczo traktując o *metanoi*, roztacza przed odbiorcą perspektywę podróży o ściśle wyznaczonych stacjach. Wpierw należy zrzucić kajdany („stare nałogi skrępowały duszę”³⁹, „w wnioskach, którem sam uplotł”⁴⁰) i pozostawić daleko za sobą dawne ścieżki („chciałem się cofnąć z zgubnej, którąm-em szedł, drogi”⁴¹). Tu zaczyna się nowa droga, na której pomocą jest owoc szczególnej łaski Bożej: dar łez („z diamentu tego hojnych łez poruszy”⁴²). Ojcowie Kościoła mawiali, że płacz jest drugim chrztem⁴³, opierając

³⁵ Tamże, s. 82, w. 5–8.

³⁶ „Zasnąć znaczy bowiem umrzeć. Drzemanie zaś przed snem to przedśmiertne osłabienie zdrowia: bo przez ciężar choroby dochodzi się do snu śmierci” (Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelie*, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1998, s. 100); „byliśmy ciemnością, której resztę jeszcze wlecemy w ciele martwym wskutek grzechu” (Św. Augustyn, dz. cyt., s. 312).

³⁷ W. Kochowski, *Liryka polskie...*, s. 80, w. 4.

³⁸ Św. Augustyn, dz. cyt., s. 61.

³⁹ W. Kochowski, *Liryka polskie...*, s. 82, w. 41.

⁴⁰ Tamże, s. 81, w. 31.

⁴¹ Tamże, w. 21.

⁴² Tamże, w. 83.

⁴³ „[...] i Piotr zmył gorzkimi łzami potrójne zaparcie, tak że spełniły się słowa Proroka: «Strumienie łez wypuściły oczy moje» [...]. «Weselcie się z weselącymi, płaczcie z płaczącymi», abyście swymi łzami przywołali do płaczu twarde serca grzeszących...” (Św. Hieronim, *List CXXII*, w: tegoż, *Listy*, tłum. J. Czuj, Warszawa 1954, s. 205).

się na tekście: „Kto da głowie mojej wodę, a oczom moim źródło łez, i będę płakał we dnie i w nocy” (Jr 9, 1). Toteż wedle tradycyjnej nauki katolickiej – dzięki oczyszczającej mocy Ducha „źródło łez” staje się „źródłem wody wytryskającej ku żywotowi wiecznemu” (J 4, 14). Analogicznie do reguły Ignacego Loyoli mówiącej, że pociechą duchową jest doświadczenie, w którym dusza „wylewa łzy skłaniające ją do miłości swego Pana”⁴⁴, siedemnastowieczna emblematyka dostrzegła w płaczu nową wartość – dar, o który należało prosić Boga. Ciekawie skądinąd przedstawia się ewolucja znaczenia „łez” w staropolskiej poezji religijnej: u Jana Kochanowskiego oznaczały bezwzględnie rozpacz⁴⁵, ale już w późnym renesansie (a następnie w baroku) nabierały wartości oczyszczającej i leczniczej⁴⁶. Z kolei u Kochowskiego motyw ten wzbogacony został nie tylko o topos kamiennej („z diamentu”) piersi, ale również o charakterystyczny dla duchowości kordialnej emblemat serca, rozumiany jako domek dla pukającego w drzwi Chrystusa (jest to oczywiście nawiązanie do *Księgi Apokalipsy* 3, 20):

Niechaj ręka Twa, Panie, twardą skałę skruszy,
A z diamentu tego hojnych łez poruszy [...].
Niech splucze dawne wady, abyś to wzgardzone
Mieszkanie upodobał sobie, odnowione⁴⁷.

Tak rozpoczyna się proces oczyszczenia duszy. Udręką bohatera cyklu jest nie tylko świadomość ciężaru własnych przewinień, ale również tragedia z powodu niemożności całkowitego wydobycia się spod ich władzy (iście Augustyński obraz!). Całość cyklu kończy błagalny jęk:

Brzydki bowiem niewolnik, wałam się w krewkości
I leżę w zmierzłym błocie moich cielesności.
Dzwignij mię, Chryste Jezu, wspomóż, o mój wieczny,
Bym mizernie nie zginął w on czas ostateczny⁴⁸.

Tego typu lamentacja, będąca jednocześnie wyrazem nadziei, skądinąd typowym dla biblijnego psalmu (Ps 39, 14: „Zfokuj mi, abym się ochłodził, pierwaj niżli odejdę a więcej nie będę”), zamyka każdą z poszczególnych pieśni cyklu. Pomiędzy początkiem i końcem rozciąga się zaś cały szereg pokutnych ukonkretnień słów *mea culpa*: „wieprz [...] srogi i zdziaczał”, „tłomok [...] ciała”, „nędzny”, „wszeteczny”, który wciąż wraca do zła „jak pies do wymiotu” (por. Prz 26, 11; 2 P 2, 22). Człowiek doznaje oczyszczenia w pokorze i „w oczach

⁴⁴ I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, tłum. J. Ożóg, Kraków 2002, s. 212.

⁴⁵ „A ja zatym łzy leję, bom stracił wszytkę nadzieję” (J. Kochanowski, *Tren XVII*, w: tegoż, *Treny*, oprac. J. Pelc, Wrocław 1978, s. 37, w. 49–50).

⁴⁶ „Gdzieście, łzy moje? Sna-ście w brzegi morskie/ rzekami zeszły, a krynice gorzkie/ w sercu zawarte? Źródła żałośliwe/ rozpuście, proszę, i głosy rzewliwe./ W proch się rozsypię, jeśli nie przyjdziecie,/ a mych występków z sobą nie weźmiecie” (S. Grabowiecki, *Rymy duchowne*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1996, s. 19, w. 13–18).

⁴⁷ W. Kochowski, *Liryka polskie...*, s. 78, w. 15–20.

⁴⁸ Tamże, s. 83, w. 41–44.

własnych nikczemnie⁴⁹. W literaturze ascetycznej w ten sposób zwykło się zresztą określać pierwszy krok do odrodzenia w Chrystusie. Życie sprzed nawrócenia jawi się nagle jako chodzenie „po ledzie”, staje się podobne do „sposnej występku kałuży”⁵⁰. Kto w nim pokłada nadzieję, może powiedzieć: „w mętach odpoczywał, w zgubie zasypiałem”⁵¹, będąc dla świata „jak topień morski” miotany wiatrem (por. Jk 1, 6). „Ziemia mi już obmierzła, świat mi uprzykrzony”⁵² – wyznaje w końcu grzesznik. Wizja doczesnej egzystencji ukonstytuowana zostaje na konwencjonalnym asyndetonie: „błoto, cień, lubo dym, co ginie”⁵³. Wszystko to „dom w grobowej kawernie”⁵⁴, wszystko przemija „jeno wiatru lada impet winie”⁵⁵, bo wszystko też podlega marności, zwłaszcza urok świata, który daje „powabną, zdradliwą [...] rozkosz”⁵⁶.

A jednak istotną cechą *Do pokuty mającego się człowieka* jest to, że opiewa nie tylko nędzę stworzenia, ale z nie mniejszą pasją również jego godność i wspaniałość. *Psalm 4*, równie dynamiczny i plastyczny, umiejscowiony w samym środku cyklu, okazuje się – paradoksalnie – hymnem na cześć stworzenia, swoistą odpowiedzią Kochowskiego („wspomniawszy na Twe dary, Boże”⁵⁷) na czarnoleskie *Czego chcesz od nas, Panie...*

Tyś obrót firmamentu, Tyś i gwiazdy nieba
Stworzył, chociaż Ci tego było nie potrzeba,
Tyś słońce, Tyś i miesiąc, noc czarną, dzień biały,
Między ciemnością, także i światłem rozdziłaś.
Ziemięś morzem okrążył, a źródła doliną,
Bystre rzeki niżej gór niedostępnych płyną,
Na których różne szczepy swe pożytki dają
I piękną się postacią zewsząd okrywają.
Ziołamiś upstrzył pola, a kwieciami pagórki,
Lasy liściem odziane drzew mają wierzchołki⁵⁸.

Ton jest diametralnie odmienny, bliski niektórym biblijnym psalmom⁵⁹, a także Syrachowej pochwalie wszechświata (zob. Syr 43) oraz licznym

⁴⁹ Św. Bernard, *Pisma*, tłum. M. Bochusz-Szysko, Wilno 1850, s. 34.

⁵⁰ W. Kochowski, *Utwory poetyckie...*, s. 67, w. 2.

⁵¹ Tenże, *Liryka polskie...*, s. 81, w. 10.

⁵² Tamże, s. 86, w. 10.

⁵³ Tamże, s. 88, w. 31.

⁵⁴ Tenże, *Utwory poetyckie...*, s. 67, w. 5.

⁵⁵ Tenże, *Liryka polskie...*, s. 89, w. 32.

⁵⁶ Tamże, s. 88, w. 12.

⁵⁷ Tenże, *Utwory poetyckie...*, s. 68, w. 1.

⁵⁸ Tamże, s. 68–69, w. 5–14.

⁵⁹ Por.: „Abowiem oglądam niebiosa twoje, dzieła palców twoich, księżyc i gwiazdy, któreś ty fundował. Cóż jest człowiek, iżże nań pamiętasz? Abo syn człowieczy, iż go nawiedzasz? Uczyniłeś go mało mniejszym od aniołów, czcią i chwałą ozdobiłeś go i postawiłeś go nad dziełami rąk twoich. Poddaleś wszystko pod nogi jego: owoce i woły wszystkie, nadto i zwierzęta polne. Ptastwo powietrzne i ryby morskie, które się przechadzają po ścieżkach morskich” (Ps 8, 4–9); „Pańska jest ziemia i napełnienie jej, okrąg ziemi i wszyscy, którzy mieszkają na niej. Bo ją on nad morzami ugruntował i nad rzekami nagotował ją” (Ps 23, 1–2);

starotestamentowym manifestacjom potęgi Boga (Iz 3; Ps 93). Ostatecznie można czytać ten utwór jako uzupełnienie *Wszystkiego z nieba*. Kochowski zdaje się wołać: „będę tedy przypominał sprawy [dzieła] Pańskie” (Syr 42, 15) i choć jego bohater nie zdejmuje szaty pokutnej („jakoś się słusznie mieszam i niewdzięcznik wstydzę”⁶⁰), to zarazem wyznaje wiarę w przychyłność Boga. Czy sytuację tę można uznać za wewnętrznie spójną? Nie ulega wątpliwości, że podobną dialektykę chętnie stosowali łacińscy Ojcowie Kościoła z tzw. złotej epoki. Na przykład Leon Wielki głosił, że „prawdziwy pokój i prawdziwa wolność stają się udziałem człowieka”, jednak wejściem w grzech „dusza traci własną godność”⁶¹. Z drugiej strony „jedynie w niebieskich darach widzi [ona] swe szczęście”⁶². Takie ujęcie problemu ekspiacji, czy raczej napięcia pomiędzy grzechem a odkupieniem, legło u podwalin katolickiej ortodoksji, dlatego można spojrzeć na *Psalm 4* również przez pryzmat myśli kontrreformacyjnej; poeta stanął wyraźnie po przeciwnej stronie w stosunku do antropologii Lutra i jego rozumienia łaski. Innymi słowy: dobre jest również stworzenie, choć doznało rany, zaś ręka Boża buduje zawsze na potencjale ludzkiej natury i rozumu. W pewien sposób stanowi to również o siedemnastowiecznej reinterpretacji myśli XVI w.⁶³: życie „teraz” jest marnością, człowiek to proch, ale istnieje możliwość odzyskania pierwotnej godności stworzenia – jest nią zjednoczenie z Bogiem.

Psalm 4 jest utworem pochwalnym. W pozostałych pieśniach cyklu uderza jednak chwiejność emocji, głośny lament, a nawet pewna doza zwątpienia. Prawdę o naturze ludzkiej najkrócej zdają się wyrażać słowa: „błoto, cień”. W przypadku *Psalmu 4* jest nieco inaczej: pątnik nie tylko ufa (napisano już pracę o kategorii *miłosierdzia* w kazaniach Piotra Skargi⁶⁴, może więc pora na zbadanie pod tym kątem także poezji barokowej?), ale wydaje się przekonany, że skoro świat wyszedł z ręki wszechmocnego Boga jako doskonały, to w pewnej mierze taki w samej swej istocie pozostał. Co więcej, całe jego piękno objawia się jako dar dla człowieka. Ta zdumiewająca, zwłaszcza w pośrodku cyklu pokutnego, afirmacja życia i świata przypomina odnośne fragmenty z Ksiąg mądrościowych. Kochowski pisze na przykład:

To wszystko daleś, Panie, ludziom na wygodę;
Łaknącym wszelki owoc, pragnącym sowite
Zrzódła, do posilenia trunki rozmaite.

„Któryś ugruntuwał ziemię na jej stałości, że się nie poruszy na wieki wieczne. Głębokość jako szata odzienie jej, nad górami staną wody [...]. Który wypuszczasz źródła po dolinach, tak iż między górami płyną wody, z których piją wszystkie zwierzęta polne i osłowie dzicy czekają na nie w pragnieniu swoim [...]. Uczynił Bóg księżyc dla czasów, słońce wie zachód swój. Przywodziś ciemność i bywa noc...” (Ps 103, 5–20).

⁶⁰ W. Kochowski, *Utwory poetyckie...*, s. 68, w. 2.

⁶¹ Leon Wielki, *Mowa 39*, w: tegoż, *Mowy*, tłum. K. Tomczak, Poznań 1958, s. 170.

⁶² Tamże.

⁶³ T. Michałowska, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982, s. 425.

⁶⁴ Zob. J. Kwosek, *Kategoria miłosierdzia w kazaniach księdza Piotra Skargi*, Katowice 2013.

Morze rybami, ziemię zwierzem napęłniłeś,
Na powietrzu bez liczby ptastwem zagęściłeś,
Człowiekowi te rzeczy dałeś pod rząd wszystkie
I wszelkie, kochając go, dla uciech pożytki⁶⁵.

Psalm 4 wieńczy poetycka wykładnia antropologii *Księgi Rodzaju*:

Tyś kształt człowieka nad insze stworzenia ozdobił,
I członkiś mu porządkiem dziwnym przysposobił:
Oblicześ mu wspaniałe wzgórze uformował,
Duchaś dał, co by Stwórcę rozumem pojmował⁶⁶.

Człowiek jest w biblijnym porządku świata koroną Boskiego dzieła stwórczego („tyś kształt człowieka nad insze stworzenia ozdobił”⁶⁷). O jego szczególnej godności świadczy obraz i podobieństwo Boże, które odsłania się nie tylko w duchowości i rozumie („Duchaś dał, co by Stwórcę rozumem pojmował”⁶⁸), ale również w doskonałości fizycznej („członkiś mu porządkiem dziwnym przysposobił”⁶⁹), podobnie jak to jest w *Mądrości Syracha*: „język i oczy, i uszy, i serce ku myśleniu i nauką rozumu napęłnił ich. Stworzył w nich umiejętność ducha, rozumem napęłnił” (Syr 18, 5–6). Zbiegają się tu w jedno harmonia ducha i ciała oraz harmonia ludzkiego mikrokosmosu z harmonią wszechświata, której piewcą był Jan Kochanowski. Dzięki temu widać, że barok nie stanowił przeciwieństwa, ale przekształcenie renesansowej refleksji nad człowiekiem (w dużym uproszczeniu można to nazwać humanizmem teocentrycznym⁷⁰ albo „humanizmem integralnym”⁷¹).

Wspomniano wyżej o najczęściej powtarzających się w ramach cyklu *Do pokuty mającego się człowieka* motywach: *mors* i *vanitas*, a ściślej: nocy, niewoli, bagiennej bądź wodnej otchłani, marności ciała i świata. Większość z nich zapożyczonych zostało wprost z *Biblii*. Na przykład słowa pieśni: „wra-cał, jak pies do wymiotu”⁷² oraz „wieprz wala srogi”⁷³ odnoszą się do wersetu *Drugiego Listu świętego Piotra*: „wrócił się pies do wymiotu swego i świnia umyta do kałuży błota” (2 P 2, 22). Ponadto sporo opisów świadczy o wybu-jałej wrażliwości turpistycznej Kochowskiego. Jak stwierdza Claude Backvis, wariacje poety są „naszpikowane olśniewającymi obrazami, jak i rysami o wulgarności malowniczej, ale wprowadzającej dysonans i zgrzyty, mamy

⁶⁵ W. Kochowski, *Utwory poetyckie...*, s. 69, w. 16–22.

⁶⁶ Tamże, w. 23–26.

⁶⁷ Tamże, w. 23.

⁶⁸ Tamże, w. 26.

⁶⁹ Tamże, s. 69, w. 24.

⁷⁰ C. Hernas, dz. cyt., s. 8.

⁷¹ „Wszelkie stworzenie powinno być naprawdę szanowane w swoim związku z Bogiem, ponieważ wszystko otrzymało od niego: a więc humanizm, ale humanizm teocentryczny, humanizm integralny, humanizm Wcielenia” (J. Maritain, *Nauka i mądrość*, tłum. M. Reutt, Warszawa 2005, s. 95).

⁷² W. Kochowski, *Liryka polskie...*, s. 88, w. 22.

⁷³ Tamże, w. 18.

obrazy okropności fizycznych i upodobania nekrofilskie⁷⁴. Pióro Kochowskiego umiejętnie porusza się wśród przeciwieństw (np. w kwestii ciała, od „obliczesz mu wspaniałe wzgórze uformował”⁷⁵ do: „łłomok ten ciała dźwigam, wątły i skrzywiony”⁷⁶), nie szczędzi także plastycznych porównań i metafor:

Nawiedz mię na gościniec, niż słońce zapadnie,
Zmierzch pada, a noc zbójcom przychylna jest snadnie.
Przymuś, abym siedł, kiedy nie chcę zawołany,
Bylem nie zginął, chociaż włożysz i kajdany⁷⁷.

Prawdziwie pokutującym jest ten, kto był „jak bydle z trzody”⁷⁸, mieszkając „z zwierzem w nieludnej jaskini”⁷⁹ i z niej zanosząc lament: „ucieklbym, nie masz jako, grzech mój mię skrępował”⁸⁰. Wydaje się, iż Kochowski rozumie grzech jako sytuację duszy, której – przywołując raz jeszcze myśl patrystyczną – z rozporządzenia Boga „rządzić przystało”, a która dobrowolnie „idzie w niewolę”⁸¹. Jeżeli przyjmiemy taki właśnie klucz interpretacyjny, cały cykl okaże się ześrodkowany w pełnym optymizmu pochwalnym *Psalmie* 4. Wyrażna staje się natomiast niejaka dwubiegunowość pozostałych utworów: ciało w akcie stworzenia jest „wspaniałe”, zaś w stanie grzechu staje się „błotem cielesności”, podmiot wyznaje wręcz: „niechaj na ciełe znoszę katownie przez dzięki”⁸²; podobnie świat, który „piękną się postacią” objawił, teraz pozwala wołać pokutnikowi: „ziemia mi już obmierzła, świat mi uprzykrzony”⁸³.

Ciemność duszy to przede wszystkim miejsce pokusy. Choć człowiek pragnie Boga, to opuszczony przez Niego wciąż woła: „brzydki bowiem niewolnik, wałam się w krewkości”⁸⁴, „dźwignąć się nie mogę”⁸⁵ a nawet: „gwałt sam sobie czyniąc, sam się nienawidzę”⁸⁶. Wersy te, wraz z całym mnóstwem podobnych *loci communis*, wyrażają przekonanie, że ciężko jest chrześcijaninowi wytrwać w udręce. Ponadto grzech konsekwentnie

⁷⁴ C. Backvis, dz. cyt., s. 344.

⁷⁵ W. Kochowski, *Utwory poetyckie...*, s. 69, w. 25.

⁷⁶ Tenże, *Liryka polskie...*, s. 86, w. 9.

⁷⁷ Tenże, *Utwory poetyckie...*, s. 68, w. 19–22.

⁷⁸ Tenże, *Liryka polskie...*, s. 81, w. 7.

⁷⁹ Tamże, w. 8.

⁸⁰ Tamże, s. 82, w. 43.

⁸¹ Leon Wielki, dz. cyt., s. 170.

⁸² W. Kochowski, *Liryka polskie...*, s. 83, w. 31. Nie wiadomo, czy Kochowskiemu znane były rozważania zachodnich Ojców na temat różnicy pomiędzy *caro* i *corpus*, albo *corpus animale* i *forma angelica*. Treści te były co prawda znane każdemu, kto interesował się katolicką egzegezą Pisma, niemniej wciąż pozostawały subtelnościami teologicznymi. W każdym razie, Kochowski intuicyjnie wyczuwa pewne napięcie pomiędzy godnością ciała np. w 1 Kor 6, 19 a odmiennym znaczeniem „cielesności” np. w Gal 5, 17 nn.

⁸³ Tamże, s. 86, w. 10.

⁸⁴ Tamże, s. 89, w. 41.

⁸⁵ Tamże, s. 88, w. 39.

⁸⁶ Tamże, w. 18.

skojarzony zostaje z niewolą, jak gdyby w zgodzie z biblijnym wersem: „pojmały mię nieprawości moje” (Ps 39, 13). Słowa: „niech w twojej bojaźni trwam skromny i cichy”⁸⁷ – brzmią w ustach Kochowskiego jak pobożne życzenie, bo „zły nałóg przedsięwzięciu nie da do poprawy”⁸⁸. Lew krąży wokół pokutnika, chcąc pożreć go rozpaczą („polepszyć życia umysł tępią przeszłe sprawy”⁸⁹). Wszystkie te metafory wydają się niczym innym jak poetyckim odpowiednikiem duchowych obserwacji spisanych przez Ignacego Loyolę:

U tych zaś, co usilnie postępują w oczyszczeniu się ze swoich grzechów, a w służbie Boga, Pana naszego, wznoszą się od dobrego do lepszego [...] właściwością ducha złego jest gryźć, zasmucać i stawiać przeszkody⁹⁰.

Zacytowana reguła 361. znajduje odzwierciedlenie w wyznaniach protagonisty dramatu grzechu i odkupienia, które obficie korzystają zresztą z retoryki wypracowanej przez katolickich mistrzów duchowych. Początek *Psalmu 5* brzmi:

Nocy me w troskach mi się niezliczonych wiodą,
I bezsenne sumnienie nieprzestannie bodą.
Sen phantasmata różne trwożą i mieszają,
A miasto odpoczynku, strudzenia przydają.
Odwróć, Panie, i nie karz powodzeniem takim,
Co nadchodzącej śmierci zwykło bywać znakiem⁹¹.

Czy należy odczytywać to jako akt rozpacz, czy nadziei? Czy to koniec drogi, czy też „do pokuty mający się człowiek” idzie dalej, znikając gdzieś na horyzoncie? Czy dalszy ciąg musi sobie dopisać nabożnie przysposobiony czytelnik? Być może punktem kulminacyjnym całego cyklu była niepozorna modlitwa: „nie widzę, krom na niebie, kto by mię ratował”⁹², barokowe echo biblijnych słów: „Skąd przyjdzie mi pomoc? Pomoc moja od Pana” (Ps 120, 2). Kto bowiem „chodził w ciemnościach, a nie ma światła, niech ma nadzieję w imieniu Pańskim, a niech się spuści na Boga swego” (Iz 50, 10).

Podsumowanie

Kochowski jako reprezentant typowo sarmackiej wrażliwości religijnej dał wyraz dwóm pozornie niekomplementarnym podejściom pisarzy doby baroku do życia doczesnego. Z jednej strony świat był dla niego przestrzenią

⁸⁷ Tamże, w. 30.

⁸⁸ Tamże, w. 20.

⁸⁹ Tamże, s. 88, w. 19.

⁹⁰ Ignacy Loyola, dz. cyt., s. 212.

⁹¹ W. Kochowski, *Liryka polskie...*, s. 81, w. 1–6.

⁹² Tamże, s. 82, w. 44.

uświęconą wiarą, cnotą i życiem rodzinnym, stanowiącym jeden z darów Bożych, a nawet pewien odbłask *sacrum*. Wizja ta, uprawomocniona tekstem biblijnych ksiąg mądrościowych, ale i dziedzictwem muzy czarnoleskiej, ściśle koresponduje ze szlachecką ideologią ziemiańską. W innych utworach Kochowskiego ciało i świat noszą jednak znamię grzechu i zepsucia. Głównym środkiem ekspresji pieśni z cyklu *Do pokuty mającego się człowieka* jest bowiem turpizm oraz poetyka mortalna. Nietrudno dostrzec w tym długie trwanie ascetycznych idei Ojców Kościoła. Jak bowiem wynika ze stanowiska świętego Augustyna względem Pelagiusza, człowiek pozbawiony pomocy z nieba jest zdany na marność i oddalenie dobra jako normy; pozostawiony samemu sobie – może wyłącznie grzeszyć, wola jest ułomna, słaba, zaś ocalenie daje tylko darmowa łaska Boża. Niemniej, nawet psalmy *Do pokuty mającego się człowieka* nie są wolne od akcentów optymistycznych, przypominających o pierwotnym zamyśle Bożym co do stworzenia świata i człowieka jako dzieła „bardzo dobrego” (zob. Rdz 1, 1–31). W niniejszym szkicu starałem się zasygnalizować, iż owa dwubiegunowość spojrzenia na doczesność wynika przede wszystkim z żywotności koncepcji patrystycznych w poezji baroku (mowa zwłaszcza o myśli zachodniej z tzw. złotego okresu, czyli IV–V w.)⁹³, podkreślających brzydotę świata w oderwaniu od Boga oraz jego odrodzenie w pięknie tam, gdzie doczesność i zmysłowość otwierają się na działanie łaski.

⁹³ Zob. I. Szczukowski, *Inspiracje augustyńskie w poezji polskiego baroku*, Bydgoszcz 2007, s. 15–92.